ANTONI STĘPIEŃ

METAFIZYKA A ONTOLOGIA

Zasygnalizowany w tytule problem jest tak skomplikowany i uzależniony od rozstrzygnięć wielu niedostatecznie przebadanych spraw, iż przedwczesne byłoby tutaj proponować jakieś jego ostateczne rozwiązanie. Cel artykułu jest daleko skromniejszy: idzie o nieco bliższe przyjrzenie się niektórym aspektom problematyki stosunków między metafizyką a ontologią, pojmowanymi — jak chcą niektórzy — jako dwie odrębne nauki filozoficzne. Na uwadze będę miał stosunki metodologiczne (dotyczące dostarczania lub uzasadniania przesłanek) oraz heurystyczne (dotyczące dostarczania pomysłów badawczych lub ukazywania nowych aspektów). Głównie przy tym uwzględnię sytuację w szkole fenomenologicznej (którą reprezentować będą poglądy R. Ingardena) i w szkole tomistycznej.[1]

1. Rozpocząć trzeba od przypomnienia wieloznaczności terminów „metafizyka" i „ontologia" oraz rozmaitości ujęć nauk przez

---

[1]. Autor ma na uwadze przede wszystkim rezultaty zawarte w następujących pracach:

L. B. Geiger OP, *Existentialisme, essentialisme et ontologie existentielle*, W: *Etienne Gilson — philosophe de la chrétienté*, Paris 1949, s. 227—274.

E. Gilson, *Being and some philosophers*, Toronto 1952.

R. Ingarden, *Esssentiale Fragen, Ein Beitrag zu dem Problem des Wesens*, „Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologische Forschung, VII (1925) 125—304.

R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, Kraków, t. I 1947, t. II 1948.

R. Ingarden, *O możliwości i warunkach jej zachodzenia w świecie realnym*, „Sprawozdania PAU", LII (1951), nr 2, s. 123—125.

St. Kamiński ks., *O ostatecznych przesłankach filozofii bytu*, „Roczniki Filozoficzne", VII (1959), z. 1, 41—71.

St. Kamiński ks., *O logicznych związkach zachodzących między tezami metafizyki ogólnej*, „Sprawozdania TNKUL", 10 (1960) 180—184.

M. A. Krąpiec OP, *Teoria analogii bytu*, Lublin 1959.

M.A. Krąpiec OP, *Transcendentalia i uniwersalia*, „Roczniki Filozoficzne", VII (1959), z. 1, 5—37.

te terminy oznaczanych. Nie chcę się zatrzymywać nad historią. Wspomnę tylko, że początkowo metafizyka nazywana była „filozofią pierwszą" lub „teologią" (Arystoteles, średniowiecze), później „ontologią" (Clauberg, Wolff). U Arystotelesa i scholastyków średniowiecznych rozumiana była jako nauka o tym, co jest, o ostatecznej zasadzie (czy zasadach) istnienia poszczególnych bytów, u Wolffa dotyczyła raczej tego, co możliwe, rozpatrywała wszystko z punktu widzenia zasady niesprzeczności. Od Kanta pojmowano metafizykę jako naukę (lub pseudo-naukę) o tym, co poza zjawiskami, lub wręcz jako to, co nieuzasadnione, wykraczające poza zasięg doświadczenia. Należy dodać, iż od starożytności poprzez średniowiecze i nowożytność niejednokrotnie zmieniała się koncepcja przedmiotu metafizyki — bytu (podkreśla to szczególnie Gilson). U brentanistów występuje zainteresowanie tym, co możliwe i skłonność do traktowania rzeczywistości jako przypadku tego, co możliwe (przypomina się tu nieco Awicenna); w rezultacie tego (m. in.) otrzymujemy „teorię przedmiotów" A. Meinonga i „ontologię" E. Husserla. R. Ingarden odróżnia między metafizyką (nauka o istocie i sposobie istnienia tego, co faktycznie istnieje) a ontologią (nauka o czystych możliwościach i związkach koniecznych zachodzących między czystymi jakościami idealnymi). W innym znaczeniu przeciwstawia sobie metafizykę (nauka, a raczej zbiór problemów dotyczących całokształtu bytu) oraz ontologię (nauka o racjonalnych elementach bytu) N. Hartmann. U neoscholastyków „ontologia" bywa używana zamiennie z „metafizyką" lub na oznaczenie metafizyki ogólnej. Różnie określają oni przedmiot metafizyki — byt: to, co istnieje, to, co istnieje lub istnieć może, to, co negatywnie niematerialne. Niektórzy tomiści (np. L. B. Geiger) odróżniają ontologię egzystencjalną (metafizyka tomistyczna) i ontologie esencjalne. Pojawiają się nawet ujęcia metafizyki jako nauki formalnej; poprzednika tych koncepcji można widzieć w Leibnizu. Zwolennicy tych ujęć zwracają uwagę na możliwość odnoszenia teorii logicznych i matematycznych do rzeczywistości, na suponowanie przez te teorie pewnych założeń ontologicznych. W związku z tą sprawą pozostają badania Fregego, Russella, Wittgensteina, Carnapa, Churcha, Quine'a i innych, a także spór o kryterium istnienia

w matematyce. „Metafizyka" (właściwie teoria identyczności) H. Scholza, „ontologia" i „mereologia" St. Leśniewskiego, „geometria jakościowa" B. Bornsteina, „teoria indywiduów" N. Goodmana czy „teoria przedmiotu" St. Kaczorowskiego – to teorie logiczne, formalne, interpretowane przedmiotowo, odnoszone do tego, co jest. Neopozytywiści uważają jednak, iż teorie formalne stosowane do rzeczywistości stają się teoriami hipotetycznymi i że ontologia czy metafizyka (w klasycznym rozumieniu) to zbiór pseudo-zdań o rzeczywistości, pełniący funkcje raczej emocjonalne niż poznawcze. Niektórzy ontologią nazywają dział metafizyki ustalający podstawową aparaturę pojęciową (K. Ajdukiewicz, W. V. O. Quine). Według C. J. Ducasse'a stanowisko ontologiczne nie jest twierdzeniem, lecz zainteresowaniem dominującym w danej sytuacji: można je aprobować lub odrzucić, lecz nie można oceniać w kategoriach prawdziwości, fałszywości czy prawdopodobieństwa. Egzystencjaliści atakują metafizykę za jej esencjalizm i życiową jałowość. Materializm dialektyczny (idąc tu w ślady Hegla) przeciwstawia metafizyce dialektykę; tę pierwszą traktuje jako teorię rzeczywistości i zarazem opartą na niej metodę badawczą, ujmującą rzeczywistość jako zbiór bytów niezmiennych i odizolowanych od siebie. T. Czeżowski obok dawnych, tradycyjnych, wyróżnia trzy współczesne typy metafizyki: indukcyjny, intuicjonistyczny i aksjomatyczny.

Aby wyjść z tego gąszczu koncepcji i uzyskać jakąś perspektywę na całość sytuacji, trzeba obrać pewien – chociaż tymczasowy — punkt widzenia. Zobaczmy, jak sprawa wygląda w ujęciu R. Ingardena oraz we współczesnym tomizmie.

2. Ontologię i metafizykę traktuje Ingarden jako dwie odrębne i zasadnicze dziedziny badań filozoficznych. Ontologia w jego ujęciu to nauka aprioryczna (tzn. epistemologicznie niezależna od spostrzeżenia zewnętrznego czy wewnętrznego, oparta na doświadczeniu ejdetycznym), która w intuitywnej (intelektualnej) analizie zawartości idej odkrywa i ustala czyste możliwości i związki konieczne między czystymi jakościami idealnymi. Ontologia bada zawartość idej czegoś istniejącego, jakiegokolwiek bytu (niekoniecznie realnego!), badanie natomiast zawartości idej

czegoś odnoszącego się do bytu (wytworu operacji podmiotowych) pozostawia teorii poznania.

Dla dokładniejszego zrozumienia powyższego określenia ontologii należy chociażby zarysować teorię idei Ingardena, rozbudowaną w *Essentiale Fragen* (1925) i w *Sporze o istnienie świata* (t. I, 1947, t. II, 1948), a będącą oryginalną kontynuacją, a częściowo i korekturą poglądów Husserla i Heringa na ten temat.

W każdym bycie (przedmiocie) wyróżnić można — jako trzy konieczne, lecz nie równorzędne „składniki" — istnienie (zawsze czegoś i w pewnym sposobie), formę i materię czyli jakościowe uposażenie (hilemorfizm Ingardena ma sens odmienny od hilemorfizmu Arystotelesa!). W zależności od rozmaitych sposobów istnienia przyjąć należy cztery zasadnicze typy bytu: absolutny, czasowy (=realny), idealny i czysto intencjonalny. Sposób istnienia idealnego scharakteryzowany jest jako samoistny, pierwotny i nieaktualny. W sferze idealnej umieszcza Ingarden indywidualne przedmioty idealne (np. liczby czy figury geometryczne, a więc przedmioty badań matematycznych), idee (które mogą być ogólne lub szczegółowe, nieścisłe, ścisłe lub proste) oraz czyste jakości idealne (np. czerwień w ogóle, kwadratowość itp.). Te ostatnie jest skłonny traktować jako nie-przedmioty; znaczy to może, że w czystych jakościach idealnych nie można wyróżnić sposobu istnienia, formy i materii? Idee stanowią swoistą, jedyną ogólną postać bytu. Charakteryzują się dwustronnością formalną: oprócz właściwości kwalifikujących je jako idee (takie czy inne) posiadają zawartość. Dzięki temu idee są zawsze ideami czegoś i mogą posiadać odpowiedniki (konkretyzacje) w dziedzinie przedmiotów indywidualnych, realnych bądź idealnych. Mogą, ale nie muszą. Stąd z samej analizy zawartości idei nie wynika uznanie istnienia faktycznego jakichkolwiek przedmiotów, nawet samej idei! W zawartości idei występują stałe i zmienne. Np. w zawartości idei „człowiek w ogóle" mamy (m. in.) stałe „zwierzęcość" i „rozumność" oraz zmienną „o jakiejś barwie skóry", podobnie w zawartości idei „kwadrat w ogóle" spotykamy się (m. in.) ze stałą „równoboczność" i zmienną „o jakiejś długości boków". Stałe zawartości idei są idealnymi konkretyzacjami określonych jakości idealnych, zaś zmienne zawartości idei są konkretyzacjami

czystej możliwości konkretyzacji (lub realizacji) w odpowiednim przedmiocie indywidualnym jakości idealnej określonego rodzaju (wyznaczonego przez zmienną wespół z stałymi zawartości danej idei). Jedynie w zawartości idei występują konkretyzacje czystych możliwości. Czysta możliwość nie jest zależna od żadnych faktów zachodzących w obrębie świata realnego (nie należy jej mieszać z możliwością empiryczną), nie ma stopni, nie jest po prostu niesprzecznością, jest faktem, wyznaczonym przez czyste jakości idealne i związki konieczne między nimi. Nie należy wreszcie utożsamiać czystej możliwości z istnieniem idealnym, gdyż jakkolwiek istnienie jest czymś bezwzględnym, nierelacjonalnym, natomiast czysta możliwość jest czymś relacjonalnym, odnosi się do stosunku między ideą a podpadającymi pod nią przedmiotami indywidualnymi. Stwierdzenie, iż jakiś przedmiot indywidualny (realny lub idealny) podpada pod jakąś ideę znaczy tyle, co stwierdzenie, że w obydwu przedmiotach zachodzi odmiennego rodzaju konkretyzacja tej samej jakości idealnej — w jednym przypadku ujednostkowiona, w drugim ogólna. Sfera idealna nie oddziałuje jednak w żaden aktywny (np. przyczynowy) sposób na sferę realną. Zawartość idei nie wyznacza istnienia podpadających pod nią przedmiotów indywidualnych, natomiast poznając ją poznajemy związki konieczne, którym muszą z istoty swojej podlegać dane przedmioty indywidualne (o ile w ogóle istnieją). Stąd twierdzenia ontologiczne — odnoszące się wprost i zasadniczo do zawartości idei — można formułować jako twierdzenia o związkach koniecznych zachodzących wśród przedmiotów indywidualnych o odpowiedniej istocie czy naturze konstytutywnej (te dwie ostatnie są bliżej przez Ingardena zanalizowane). Raz jeszcze trzeba zaznaczyć, iż poznanie zawartości idei (a tym samym czystych możliwości i czystych związków koniecznościowych) nie upoważnia jeszcze do uznania istnienia danej idei, jeśli nie dojdą do tego odpowiednie rozważania epistemologiczne lub metafizyczne. Stosownie do potrójnej złożoności każdego bytu w zawartości idej występują momenty egzystencjalne, formalne i materialne; w związku z tym wśród zagadnień ontologicznych wyróżnić należy zagadnienia egzystencjalne, formalne oraz materialne. Ingarden widzi trudności w posługiwaniu się

pojęciem „bytu" czyli „czegoś istniejącego" jako pojęciem o jednolitej treści, oznaczającym wszelki przedmiot.

Skrót nie może zastąpić dokładnego opisu. Powstrzymam się też tu od szeregu pytań, jakie nasuwają się przy bliższej analizie poglądów Ingardena. Podkreślić jednak należy, iż zdaniem fenomenologów teoria idei nie jest teorią hipotetyczną, przyjętą dla wyjaśnienia pewnych danych empirycznych, nie jest konstrukcją intelektualną, kierującą się przede wszystkim zasadą niesprzeczności, lecz jest ona podyktowana przez dojrzane fakty. Natrafienie na dziedzinę bytową, w której występują czyste związki koniecznościowe oraz czyste możliwości, jako na pewien fakt poznawczy, umożliwia istnienie specyficznego typu zagadnień, mianowicie zagadnień ontologicznych.

Metafizyka jest — najkrócej mówiąc — nauką o stanach koniecznościowych, zachodzących w obrębie tego, co faktycznie istniejące, nauką o istocie tego, co faktycznie istnieje. W metafizyce występują zasadniczo tylko sądy egzystencjalne i kategoryczne. Nie wszystkie jednak egzystencjalne, tylko te, które faktyczne istnienie przedmiotu ujmują pod kątem jego konieczności (płynącej z samej istoty tego przedmiotu) lub pod kątem jego stosunku do bytu z istoty swej koniecznego. Nie wszystkie też sądy kategoryczne, lecz jedynie te, które odnoszą się do faktycznie zachodzących stanów istotnościowych, koniecznościowych. Metafizyka interesuje się ostateczną zasadą wzgl. podstawą zarówno tego, że coś faktycznie i s t n i e j e, jak i tego, że faktycznie istnieje właśnie t o o t o. Pozostaje to w związku z faktem, iż zawartość idei nie wyznacza ani istnienia, ani ostatecznego indywidualizującego ukwalifikowania np. przedmiotów realnych i że faktyczne istnienie takich przedmiotów prowadzi do zagadnienia bytu pierwotnego, absolutnego. Gdyby metafizyk stwierdził istnienie czegoś z istoty swej całkowicie przypadkowego, napotkałby na metafizyczną tajemnicę. Metafizyk zajmować się też może ideami, ale tylko jako ideami, rozważając ich faktyczne istnienie i jego podstawę.

Ponieważ badania metafizyka odnoszą się do tego, co faktycznie istnieje (podobnie jak badania nauk szczegółowych), przeto musi on wyjść od odpowiednich danych, od doświadczenia

tego, co faktyczne. Jednak metafizykowi nie wystarczy samo takie doświadczenie, jakim posługujemy się w życiu codziennym czy w naukach szczegółowych, gdzie nie zwraca się uwagi na różnicę między tym, co istotne a tym, co przypadkowe dla przedmiotów. Metafizyk musi albo operować własnym doświadczeniem metafizycznym albo zastane doświadczenie tego, co faktyczne, odpowiednio zinterpretować, wyróżnić w jego danych to, co istotne i to, co nieistotne, tak, by umożliwić bezpośrednie dojrzenie istoty i sposobu istnienia tego, co faktycznie istnieje. Zdaniem Ingardena do tego jest konieczne uprzednie poznanie zawartości idei, pod którą badany, faktycznie istniejący przedmiot podpada z racji swej istoty. Związki istotnościowe, koniecznościowe zachodzą wprawdzie w tym, co faktyczne (np. rzeczywiste), ale ostateczne ich zrozumienie osiągnąć można poprzez znajomość związków koniecznych między jakościami idealnymi i czystych możliwości, przez nie wyznaczonych. Metafizyka musi się więc opierać na odpowiednim doświadczeniu oraz na wynikach ontologii. Ontologia stanowi przygotowanie i założenie metafizyki; umożliwia w doświadczeniu tego, co faktyczne, dostrzec to, co istotne, dostarcza sądów ustalających związki konieczne współistnienia i wykluczania, uwzględnia rozmaite możliwości. Ingarden nie rozstrzyga, czy istnieje osobne doświadczenie metafizyczne, ani też, czy zastane doświadczenie niemetafizyczne nadaje się do interpretacji metafizycznej. Nie wiadomo przeto jeszcze, czy metafizyka to zbiór odrębnych zagadnień, czy także i zbiór ich rozwiązań. Poza tym stwierdza Ingarden, iż do idei poznania metafizycznego należy jego absolutność (tzn. pewność) i bezinteresowność.

Nie będę tutaj podnosił trudności związanych z stosowaniem do metafizyki wiedzy opartej na poznaniu zawartości idei. Wymaga to specjalnych rozważań. W każdym razie nie wydaje się, iżby zachodzenie związków koniecznych w rzeczywistości wskazywało jednoznacznie — jak chcą fenomenologowie — na istnienie sfery idealnej. Chciałbym natomiast zatrzymać Czytelnika przy paru następujących uwagach.

Po pierwsze, wydaje się, iż wyjaśnienia Ingardena odnośnie do przedmiotu metafizyki wskazują na to, że bada ona nie tyle

faktyczne istnienie czegokolwiek, ile raczej sposób istnienia tego, co faktycznie istnieje, i to przede wszystkim z punktu widzenia jego konieczności lub niekonieczności. Stwierdzenie faktycznego istnienia czegoś jest wprawdzie stwierdzeniem metafizycznym, ale przyznam się, iż nie widzę sposobu problematyzowania tego rodzaju stwierdzeń na terenie metafizyki. Jeżeli bowiem w jakimś doświadczeniu dane mi jest istnienie x–a, to na terenie metafizyki — dysponując kryteriami rozmaitych sposobów istnienia — mogę co najwyżej pytać, j a k owo x istnieje? Pytanie zaś „czy x w ogóle istnieje?" — po zaistnieniu wspomnianego doświadczenia — wyraża wątpliwość co do wiarygodności tego ostatniego i jest pytaniem już epistemologicznym. W tym sensie ma rację A. Brunner SJ, skoro w książce *La connaissance humaine* (Paris 1943, s. 49) sądzi, iż nie można pytać o istnienie świata zewnętrznego, lecz tylko o sposób jego istnienia w stosunku do świadomości. Pytania dotyczące prawdziwości pierwotnych przesłanek metafizyki formułują (wyrażają) zagadnienia teoriopoznawcze, a nie metafizyczne.

Po drugie, według koncepcji Ingardena zadaniem metafizyki jest nie tylko wyjaśnienie i s t n i e n i a czegoś, lecz również wyjaśnienie istnienia właśnie takiego przedmiotu, czy wręcz t e g o o t o. Wprawdzie można wyróżnić zagadnienia tego typu, nie sądzę jednak, by wolno było się spodziewać ich rozwiązywalności na terenie metafizyki, przynajmniej jeśli chodzi o jednostkowe przedmioty realne. Zaistnienie bowiem i ukwalifikowanie tego oto zindywidualizowanego przedmiotu nie tylko nie jest wyznaczone zawartością jakiejkolwiek idei, lecz też nie jest — metafizycznie rzecz biorąc — czymś koniecznym. Jest wynikiem pewnego splotu uwarunkowań przyczynowych, który — jako po prostu dany fakt — może być do pewnego stopnia poznany na terenie wiedzy potocznej lub nauk szczegółowych, w ograniczonych ramach czasowych i przestrzennych. Stąd np. neoscholastycy zasadniczo nie stawiają tego rodzaju problemów w metafizyce.

Po trzecie, wątpliwości budzić może używane przy określaniu przedmiotu metafizyki pojęcie „istota". Nie występuję tu przeciwko bardzo interesującym i odkrywczym badaniom, jakie na temat istoty przedmiotów znajdujemy w II tomie *Sporu.* Chodzi

natomiast o to, iż Ingarden przeciwstawiając naukom szczegółowym metafizykę jako naukę o istocie rzeczy, zdaje się operować wziętym właściwie z poznania potocznego pojęciem istoty jako czegoś, co tkwi w przedmiocie absolutnie i decyduje o tym, czym dany przedmiot jest. Wydaje się jednak — nie chcę przy tym czynić żadnych ustępstw na rzecz relatywizmu czy subiektywizmu — iż takie pojęcie jest naukowo bezużyteczne. Poszczególne nauki (w tym i metafizyka) nie podchodzą do (częstokroć tej samej) rzeczywistości tak samo, jakoś ogólnie, ale pod określonym kątem widzenia, z wyspecjalizowanymi aspektami badawczymi. Nie tylko filozof, lecz również fizyk i biolog mogą dokonywać kwalifikacji danych i stosowania podziału własności badanych przedmiotów na istotne i nieistotne. Gdyby tego nie robili, nie mogliby definiować przedmiotów, nie można by wtedy np. w przyrodoznawstwie mówić o naturalnej klasyfikacji gatunków itp. Inna sprawa, że czym innym kierują się nauki szczegółowe a czym innym metafizyka w odróżnianiu istotnego od nieistotnego. Metafizyka bowiem bada istotę przedmiotu, ale w aspekcie metafizycznym. Można by powiedzieć prościej, lecz nieściśle: metafizyka bada (m. in.) metafizyczną istotę każdego istniejącego przedmiotu.

Według przedstawionego wyżej stanowiska ontologia nie może zastąpić metafizyki, jednak istnieje niezależnie od metafizyki. Inaczej przedstawia się zazwyczaj stanowisko tomistów.

3. Tomiści, szczególnie egzystencjalni, nie są skłonni przyjmować obok metafizyki ontologii jako osobnej nauki. Jeżeli już wprowadzają rozróżnienie między nimi, to tylko dla celów historycznych lub polemicznych. Systematyczne rozważania na ten temat o tyle są utrudnione, że przy bliższej analizie okazuje się, iż charakterystyka badań metafizycznych jest u tomistów zbyt ogólnikowa i nasuwa szereg interpretacji. Dla przykładu podam kilka rozróżnień i pytań w związku z tomistycznymi określeniami metafizyki.

Głosi się zazwyczaj, iż metafizyka (ogólna) zajmuje się bytem jako bytem, bada rzeczywistość jako istniejącą, w świetle pierwszych zasad szuka ostatecznych racji bytu.

Zwroty „badanie bytu jako bytu", „badanie bytu jako (czegoś)

istniejącego" dadzą się podciągnąć pod ogólny schemat „badanie *x-a* jako *y-ka*". Zadanie badania *x-a* jako *y-ka* można — wydaje się — rozumieć przynajmniej dwojako. Raz tak, że bada się po prostu *y-ka* przysługującego *x-owi*. Wówczas badanie jakiejś róży jako kolorowej polegałoby na badaniu koloru tej róży. Można jednak to zadanie rozumieć w ten sposób, że chodzi o to wszystko w danej róży, co łączy się z jej kolorem, warunkuje go lub jest jego następstwem. W przypadku zwrotu „badanie bytu jako istniejącego" sprawa o tyle się modyfikuje, że w każdym bycie właściwie wszystko jest czymś istniejącym, wszystko związane jest jakoś z istnieniem. Są i inne powody specyficzności sytuacji metafizyka. Oto niektóre z nich.

Nie wydaje się możliwe istnienie nauki o tym oto indywiduum jako tym oto indywiduum, o Janie jako o Janie (choćby dlatego, że nie jest nam poznawczo dostępna jego „Janowatość"), ani też nauki o człowieku jako człowieku. Może być natomiast nauka o Janie jako organizmie żywym, jako podmiocie psychicznym, jako członku pewnej grupy społecznej, a więc o Janie jako elemencie jakiejś klasy przedmiotów. Podobnie możemy naukowo badać człowieka (nie platońskiego „człowieka w ogóle", lecz dowolnego, każdego człowieka) jako zwierzę rozumne, jako wytwórcę przedmiotów pewnego typu, jako ssaka szczególnego rodzaju czy gatunku, a więc jako przedmiot (wzgl. klasę przedmiotów), który można jakoś wyróżnić, zaklasyfikować (z określonego punktu widzenia). Metafizyka zaś jest nauką, która bada byt jako byt, tzn. coś istniejącego jako coś istniejącego. Ów badany byt to nie jakiś „byt w ogóle", lecz każdy poszczególny byt, każde coś istniejące. Już w tych sformułowaniach mieści się cały kompleks niedostatecznie przeanalizowanych problemów. Weźmy np. jakiś określony istniejący konkret *a*; niech nazywa się Jan. Otóż mogę na ten konkret *a* wskazać mówiąc bądź „to jest Jan", bądź „to jest coś istniejącego" (gorzej: „czymś istniejącym"). Wyraz „Jan" nie jest nazwą klasyfikującą, ale imieniem własnym, które wskazuje na ogół kwalifikacyj przedmiotu *a* w ich indywidualności. Zwrot „coś istniejącego" również nie jest nazwą klasyfikującą w rodzaju nazw ogólnych typu „człowiek" czy „zwierzę"; wskazuje on na przedmiot *a* jako na (stanowiący jedność) zespół

jakichś w sobie zdeterminowanych kwalifikacji (nie biorąc pod uwagę jakości indywidualnej lub choćby typu tych kwalifikacji), które istnieją. Zachodzi więc poważna różnica między zadaniem „badania Jana jako bytu" a zadaniem „badania tego oto czegoś istniejącego jako bytu", odnoszonymi do tego samego przedmiotu *a*. Metafizyk ma na uwadze konkrety tylko jako coś istniejącego, a więc jako zespół jakoś w sobie zdeterminowanych kwalifikacyj (bez rozpoznania ich indywidualnej postaci), istniejących. W konkretnym przedmiocie *a* nie widzi on Jana, mężczyzny, człowieka, lecz coś istniejącego, w sobie jakoś określonego. Podobnie ustosunkować się może do Piotra, Marii, Burka i każdego innego napotkanego przedmiotu. Tutaj rodzą się co najmniej trzy ważne pytania: dlaczego metafizyk wybrał taki właśnie aspekt konkretu *a* (i wszelkiego innego przedmiotu)? jak stąd dochodzi do twierdzeń ogólnych o wszelkim bycie?, czy nie przemyca pewnych supozycji pod słowem „istnieje"? Metafizyk odpowie, że nie dowolnie wybrał, ale dojrzał i wyróżnił w napotkanych przedmiotach aspekt bycia czymś istniejącym. Zatrzymał się przy nim, gdyż dzięki niemu uzyskać może interesującą wiedzę o tym, co najbardziej podstawowe w każdym bycie. Każdy byt bowiem jest taki czy inny, ale zawsze jakiś, jest czymś, i to czymś istniejącym. Trzeba ująć byt właśnie jako coś istniejącego, żeby ewentualnie dostrzec warunki konieczne i wystarczające bycia czymś istniejącym, racje zaistnienia bytu. Można przy tym pytać o warunki czy racje zaistnienia jakiegokolwiek bytu, zaistnienia bytu określonego typu, zaistnienie tego oto (takiego właśnie) bytu, wreszcie o warunki czy racje takiego czy innego sposobu istnienia bytu; być może tylko na niektóre z tych pytań metafizyk potrafi odpowiedzieć. W powyższym (charakterystycznym dla tomizmu) ujęciu metafizyka niczego nie pomija, niczego nie eliminuje ani też od niczego nie abstrahuje — ale na całość bytu uzyskuje doniosłą poznawczo perspektywę. Co upoważnia metafizyka do rozciągnięcia ważności uzyskanych przy analizie napotkanych bytów rezultatów na wszelkie byty? Dwa względy. Po pierwsze, metafizyka nie rozważa napotkanych bytów w ich indywidualnej postaci, więc wyniki jej badań odnoszą się do wszelkich przedmiotów takich, jak napotkane bezpośrednio. Po

drugie, trudno przypuścić, iż można gdzieś znaleźć byt, który nie byłby czymś istniejącym, tzn. który by bądź nie istniał, bądź nie był określony. Byty, które nie byłyby jakoś określone, nie byłyby czymś, byłyby niczym, nie różniłyby się od nicości. Byty, które by nie istniały, nie byłyby bytami. Pozostaje jeszcze zauważyć, iż słowa „istnienie" czy „istnieć" mogą być rozmaicie rozumiane. Niektórzy chcieliby, by termin „istnienie" wskazywał tylko na istnienie realne, inni jeszcze węziej, na istnienie aktualne; są też tacy, którzy owe zawężenia uważają za nieuzasadnione i są skłonni mówić o istnieniu idealnym, czysto intencjonalnym, fikcyjnym. Stosuje się poza tym przeciwstawienie pomiędzy istnieniem faktycznie zachodzącym a tylko pomyślanym. Być może, należałoby sprawę rozpocząć od ustalenia kryterium lub kryteriów istnienia czegoś. Dotychczasowe jednak uwagi na ten temat są ogólnikowe i mało operatywne. Problem trzeba jednak rozwiązać, gdyż inaczej nie wiadomo, jaki zakres ma zainteresowanie metafizyka. Na razie przypomnieć można tylko propozycje stawiane wśród tomistów; metafizyka bada.

1. byt realnie istniejący (gdyż innego po prostu nie ma),

2. wszystko ze względu na byt realny,

3. wszystko ze względu na (takie czy inne) istnienie, które być może okaże się tylko istnieniem realnym. Sprawy w każdym razie nie można rozstrzygać arbitralnie, samą definicją. Argumenty za istnieniem idei czy (zwłaszcza) bytów czysto intencjonalnych, wysuwane np. przez R. Ingardena, są tego rodzaju, że wymagają szczegółowej dyskusji. Metafizyk nie może z góry uznać, iż zachodzi tylko jeden typ czy sposób istnienia. Wydaje się, iż istnieją tu dwie drogi badania. Przy obraniu pierwszej metafizyk najpierw utworzyłby pojęcie bytu (mniej więcej tak, jak się to czyni obecnie w ramach tzw. separacji), zrelatywizowane do istnienia realnego; następnie podjąłby dyskusję na temat zachodzenia innego istnienia, nie przesądzając od razu, iż jego pojęcie bytu (realnego!) pokrywa się z pojęciem bytu (przedmiotu) w ogóle. Druga droga polegałaby na tym, iż już w fazie konstruowania pojęcia bytu brałoby się pod uwagę przykłady bytów nierealnych, podawane przez uznających ich istnienie, i rozważałoby się możliwość utworzenia pojęcia bytu o jednolitej

treści, dającego się (analogicznie) orzekać o wszelkim bycie, niekoniecznie realnym. Zależnie od rozmaitych znaczeń terminu „byt" zmienia się i sens terminów „niebyt" czy „nicość"; spowodować to może modyfikację uświęconych przez tradycję typowych zwrotów metafizycznych, w których te ostatnie słowa występują.

Podobnie, gdy tomiści decydują się na użycie terminu „ontologia" (niekiedy z dodatkiem: „esencjalna" lub „formalna") w sensie nie synonimicznym z terminem „metafizyka", nie zawsze dokładnie określają jego znaczenie. A może im chodzić o naukę rozważającą tylko treściowy (esencjalny) aspekt rzeczywistości lub o naukę, zajmującą się możliwościami, a nie tym, co istnieje, lub o naukę, która mówi o istnieniu nierealnym.

Niejasne, a nawet bałamutne wydają się wypowiedzi niektórych tomistów o „esencjalnym" czy „esencjalistycznym" charakterze ontologii. Termin „istota" wymaga ostrożnego traktowania. Nie wchodząc w szczegóły, trzeba rozróżnić co najmniej trzy znaczenia „istoty", przy których oznacza ona:

1. to, co decyduje o tej oto indywidualności danego bytu (np. „Janowatość" Jana),

2. to, co decyduje o przynależności danego bytu do jakiejś klasy (np. człowieczeństwo Jana),

3. korelat istnienia (bliżej nie rozpoznana treść) w metafizycznym pojęciu bytu, to samo co „coś" w zwrocie „coś istniejącego". Jakkolwiek pojęlibyśmy ontologię, nie możemy przypisywać jej zajmowanie się istotą (wzgl. tylko istotą) przedmiotów, w którymś z powyższych znaczeń. Szczególnie nie może zajmować się ona samą „cosiowością" przedmiotów w abstrakcji od istnienia, gdyż tak, jak istnienie może być rozważane tylko jako istnienie (tak czy inaczej pojętego) czegoś, tak i coś (określone tak, jak w metafizyce) można rozważać tylko, jako coś istniejące. Gdyby ontologia musiała operować czysto metafizycznym pojęciem „istoty", byłaby bądź częścią metafizyki, bądź nauką od metafizyki metodologicznie zależną.

Można jednak pojąć ontologię inaczej: jako naukę o czymkolwiek, co jest jakieś. Przedmiotem takiej ontologii byłby m. in. i byt realny, rozważany w całej swej bytowości (z istnieniem

łącznie), ale bez ustosunkowania się do jego faktycznego istnienia. Ontologia byłaby nauką hipotetyczno-dedukcyjną (przynajmniej w licznych swych fragmentach), bez sądów kategorycznych. Zajmowałaby się tym, co pomyślane, ale nie jako pomyślane, lecz jako możliwe, niesprzeczne itp. Byłaby niezależna zarówno od teorii poznania (z uwagi na swą hipotetyczność) jak i od metafizyki i innych nauk. Różniłaby się od koncepcji fenomenologicznej tym, iż nie odwoływałaby się do zawartości idei i godziłaby się na interpretację umiarkowanie empiryczną (w stylu perypatu).

Przeciwko przyjęciu tego typu nauki na terenie realistycznie nastawionej filozofii wysuwa się następujące argumenty:

1. traktuje istnienie w aspekcie struktur tożsamościowych, jako jedną z możliwości, pomijając jego aspekt dynamiczny, dostępny metafizyce,

2. powoduje przesunięcie akcentu badań filozoficznych na to, co możliwe, zaciera różnicę między tym, co istniejące a tym, co pomyślane. .

Za przyjęciem ontologii jako odrębnej nauki filozoficznej wysunąć można następujące racje:

1. przygotowuje ona aparaturę pojęciową liczącą się z rozmaitymi możliwościami, pozwala przez kontrast do tego, co nieistniejące lepiej zrozumieć to, co istniejące,

3. umożliwia wniknięcie w podstawy logiki i matematyki,

4. może pełnić rolę logiki porównawczej wobec wielości systemów logiki formalnej.

Dla pogłębienia zagadnienia należałoby m. in. dokładniej zbadać, czy i jakie wnioski natury ontologicznej lub metafizycznej płyną z istnienia takich czy innych teorii logicznych i matematycznych oraz z ich stosowalności do świata realnego.

MÉTAPHYSIQUE ET ONTOLOGIE

L'article analyse la question de savoir s'il est nécessaire d'admettre une discipline philosophique distincte de la métaphysique, notamment l'ontolo-

gie. Après une brève introduction historique l'auteur s'arrête sur l'opinion de R. Ingarden et sur les données du problème dans le thomisme contemporain. Il formule des remarques critiques à l'adresse de R. Ingarden et de sa définition de l'objet de la métaphysique, et il présente les arguments pour et contre l'admission de l'ontologie à côté de la métaphysique dans le thomisme. A la fin l'auteur procède à une étude plus serrée de la définition de la métaphysique comme analyse de l'être en tout qu'existant.